المملكة العـربيـة السعـوديـة
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

منهج الجمع بين المقاصد والنصوص
وأثره في دراسة القضايا الفقهية المعاصرة

إعداد

د. حسن بن عبد الحميد بخاري
أستاذ أصول الفقه المساعد
جامعة أم القرى - مكة المكرّمة

نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة

الرياض ١٣-١٤/ ٥/ ١٤٣١هـ
الموافق ٢٧- ٢٨/ ٤/ ٢٠١٠م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيّين، وإمام المرسلين، نبيّنا محمّدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين، أمّا بعد:

فإنّ الخوض في بحر الشريعة – نصوصِها وقواعدِها – للوقوف على أحكام أفعال المكلّفين شرفٌ تربّع على عرشه الفقهاء، الذين حملوا على عواتقهم أمانة الأخذ بأيدي المكلَّفين لتحقيق عبوديتهم لله ربّ العالمين، بدلالتهم على أحكام ما يحتاجونه من مسائل، وما يستجد في حياتهم من وقائع، تجلّ شريعة الإسلام عن الوقوف أمامها عاجزة عن استيعابها مهما تتابعت.

فكان تكليفاً شريفاً جليلاً لفقهاء الأمّة الأبرار، الذين لم يألوا جهداً ولم يدّخروا وسعاً في رصد النوازل بساحة الأمّة، وتكييف وقائعها، والحكم عليها بمقتضى النصوص والقواعد الشرعية.

وكان من نتاج هذا الجهد المبارك، المشمَّر فيه عن سواعد الجِدّ: بروزُ مناهج علمية مُحكَمة، ترسم للفقيه المجتهد معالم الاستدلال وطرق الاستنباط، تمثّلت في المدارس المنتسبة للفقهاء المتبوعين، كالأئمة الأربعة وداود الظاهري.

ومن هنا؛ كان الفقه المذهبي ثمرة هذه المناهج المتبعة في الاستدلال والنظر، وما اختلاف المذاهب الفقهية في أحكام الفروع إلا لتفاوت المناهج التي وضع أسُسَها وأرسى قواعدَها أئمةُ تلك المذاهب، تنظيراً تارة، وتطبيقاً تاراتٍ وتاراتٍ!

إنّ المنهج هو جملة القواعد الشرعية (المقاصدية والأصولية والفقهية) التي تحدّد للمجتهد طريق الوصول إلى الحكم الشرعي، كما في عدم الاحتجاج بخبر الواحد فيما تعمّ به البلوى أو القول بقطعية العام – مثلاً – في المذهب الحنفي، أو الاحتجاج بعمل أهل المدينة ومراعاة الخلاف – مثلاً–في المذهب المالكي، أو نفي التعليل ونفي القياس – مثلاً– في المذهب الظاهري.

إلا أنّ المناهج تنقسم – في الجملة – من حيث وجهة العناية بالنص الشرعي

لاستنباط الأحكام منها إلى منهجين رئيسين، هما:

منهج الاهتمام بظاهر النص (لفظه ودلالة منطوقه)، ومنهج الاهتمام بمعنى النص (علّته وحكمته)، وبينهما منهج يأخذ من هذا بطرف، ومن ذاك بطرف آخر.

وعلى إثر ذلك تشكّلت مناهج الاستدلال الفقهية، الدائرة بين منهج الجمود على ظاهر النصوص - ويمثّله مذهب الإمام داود الظاهري -، وبين منهج المبالغة في التنقيب عن معاني النصوص وعِلَل الأحكام، والتوسّع في إعمال الرأي - ويمثّله مذهب الإمام أبي حنيفة -، وبينهما منهج يحاول المقاربة بين ذَيْنك المسلكين، بإعمال الرأي وتوظيف عِلَل الأحكام، بما لايتجاوز دلالة ظاهر النص - ويمثّله مذهب الجمهور -.

ولكلّ منهجٍ ظروفُ نشأته، وملابساتُ تَشكُّله، التي عُني بوصفها المؤرّخون للفقه، والمترجمون لأئمة مذاهبه.

فأضحى الحديث عن المذاهب الفقهية والأحكام الفرعية في اختلافها وتفاوت مآخذها غير منفكٍّ عن معرفة المناهج التي قامت عليها؛ إذ هي قواعد بنيانها التي ارتفعت عليها صروح الفقه المشيدة.

ولم يزل المجتهدون في الأمة اليوم في دراسة النوازل الفقهية سالكين أحد هذه المناهج، التي ضبط قواعدها علم أصول الفقه بأبوابه المتعددة، المتوزّعة على محوري: الأدلّة والدلالات.

وإذا كان علم أصول الفقه أحد الدّعامتين اللّتين تقوم عليهما مناهج الفقهاء في فقه النوازل، فإن الدعامة الأخرى هي علم مقاصد الشريعة، الذي يقف بالمجتهد على حِكَم التشريع وأسراره ومراميه؛ ليظلّ الحكم الذي يستنبطه المجتهد داخل إطار الشريعة مراعياً حدود قواعدها وكلّياتها.

إنّ تصور (المنهج الفقهي) بهذين الشقّين المتكاملين: أصول الفقه ومقاصد الشريعة، يفرض دراسة ضوابط العلاقة بينهما في تشكيلِ منهجٍ شرعيٍّ رصينٍ

لفقهٍ سديدٍ.

وأمّا افتراض المغايرة بينهما، واعتبار أنّ كلاً منهما يستقل منهجاً وحده، فقصورٌ في النظر، وخللٌ في التصوّر؛ إذ ليس منهج العمل بالمقاصد قسيماً لمنهج العمل بالنصوص، حتى يوازن بينهما في الكفاءة والرجحان!

بل هما - كما وصفتُ - شِقّان متكاملان لمنهجٍ واحدٍ، والمقصود بالدراسة العلمية المنشودة هو وصف العلاقة القائمة بينهما، وضبط دور كلٍّ منهما في استنباط الأحكام، والتأكيد على أنّ الاكتفاءَ بمراعاة أحدهما على حساب الأخر خللٌ منهجيٌّ كبير، مخالف لمنهج أئمة فقهاء السلف، يفرز فتاوى عقيمةً، تصادم إما دلالات النصوص أو مقاصد التشريع.

وقد سلكتُ في بحثي هذا إفراد المقاصد الشرعية **بمبحثٍ** يصف موقعها من منظومة الاجتهاد الفقهي، **وثنّيت بمبحثٍ** آخر يبيّن عناية الفقهاء بالنصوص الشرعية، وتفاوتهم في استنباط الأحكام منها بناءً على اختلاف أنظارهم في قواعد أصول الفقه المتعلّقة بالدلالات، **ثم ختمت بمبحثٍ ثالث** يروم تحديد الخطوات التي يلزم المجتهدَ السيرُ وَفْقها لدراسة النوازل الفقهية، بالاعتماد على أصول الاستنباط، ومراعاة المقاصد الشرعية، وبالله التوفيق.

المبحث الأول

المقَاصدُ الشَّـرعيّةُ وموقـعُها من نَظَـر الفقِـيه

طبيعة علم المقاصد الشرعية:

لم تحظ المقاصد الشرعية بتعريف دقيق لدى أوائل من تكلّم عنها كإمام الحرمين والغزالي، وإن كانا قد تكلّما عن قصد الشارع من الأحكام التكليفية في سياق عِلَل الأحكام المعوَّل عليها في باب القياس.

فقد سبق إمام الحرمين إلى تقسيم أصول الشريعة إلى خمسة أقسام، حاصلها: مراتب المصالح الثلاثة، التي اصطُلح عليها بالضروريات والحاجيات والتحسينيات (١).

وتلاه تلميذه الغزالي فباح بجُملٍ واضحاتٍ، كقوله: "نعني بالمصلحة المحافظةَ على مقصود الشارع"(٢).

ونصّ على الضروريات الخمس باعتبارها مقصود الشارع(٣).

إلا أنّ أقرب عباراته في وصف المقاصد على نحو قريبٍ من التعريف الاصطلاحيّ هي قوله: " فرعاية المقاصد عبارةٌ حاويةٌ للإبقاء ودفع القواطع، وللتحصيل على سبيل الابتداء"(٤).

حتى الشاطبي الذي أرسى قواعد هذا العلم ورفع بنيانه الشامخ في كتابه الفذّ (الموافقات)، لم يعتنِ بصياغة تعريفٍ لمقاصد الشريعة، مكتفياً بشرحها بالتقسيم والأمثلة؛ لحصول المقصود بذلك.

---

(١) انظر: البرهان (٢/ ٨١٠، ٨٢٣، ٩٢٣ وما بعدها).

(٢) انظر: المستصفى (١/ ٤١٦).

(٣) انظر: المستصفى (١/ ٤١٦) وما بعدها.

(٤) انظر: شفاء الغليل (١٥٩).

والواقع أنهم في حديثهم عن مقاصد الشرع يقصدون في الجملة: "مراد الحق سبحانه وتعالى في شرعه من الخلق!"(١).

وهذا ما حمل المعاصرين على صياغة تعريفات اصطلاحية لمقاصد الشريعة، كقول ابن عاشور: "مقاصد التشريع العامّة هي: المعاني والحِكَم الملحوظةُ للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختصّ ملاحظتها بالكون في نوعٍ خاصٍ من أحكام الشريعة"(٢).

وقول علاّل الفاسي: "المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حُكم من أحكامها"(٣).

ولعلّ أوفى تقسيم للمقاصد الشرعية ما قرّره الشاطبي حين جعل المقاصد التي يُنظر فيها قسمين: أحدهما: ما يرجع إلى مقصد الشارع، والآخر: ما يرجع إلى قصد المكّلف.

وما يرجع إلى قصد الشارع أقسام أربعة:

١- مقاصد الشرع من وضع الشريعة ابتداءً.

٢- مقاصد الشرع من وضع الشريعة للإفهام.

٣- مقاصد الشرع من وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها.

٤- مقاصد الشرع من دخول المكلَّف تحتها(٤).

وأدرج في كل نوع من مسائل المقاصد وأحكامها، ما يتحتم على المجتهد مراعاته، ليتحقق العمل بمقاصد الشريعة، كمثل: مقصد حفظ مصالح الخلق بمراتبها الثلاث (في القسم الأول)(٥)، ومقصد العناية بالمعاني المبثوثة في الخطاب،

---

(١) انظر: مشاهد من المقاصد (١٤).

(٢) انظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور (١٨٣).

(٣) انظر: مقاصد الشريعة ومكارمها (٣).

(٤) انظر: الموافقات (٢/ ٣٢١).

(٥) انظر: الموافقات (٢/ ٣٢٤).

بناءً على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني (في القسم الثاني) (١)، ومقصد رفع الحرج وعدم تكليف الشارع بالشاقّ وما فيه عَنَتٌ (في القسم الثالث) (٢)، ومقصد إخراج المكلَّف عن داعية الهوى (في القسم الرابع) (٣).

وكل تلك التقسيمات بأمثلتها المتعدّدة مرادة في ضرورة عناية المجتهد بها أثناء نظره في المسائل.

ولا يتعارض ذلك مع تقسيم المقاصد إلى عامّة وخاصّة، أوكلّية وجزئيّة؛ فإنّ المقاصد بمعناها المشتمل على الحِكَم والأسرار الشرعية متحقّقةٌ في صورتين:

إحداهما: فرعية قريبة، المصطلَح على تسميتها بالعِلَل في باب القياس، والأخرى: كليّة عامة، مثل: حفظ العقل، ورفع الحرج، وهي على تعدّدها واختلافها تؤول إلى مقصدين عاليين: مصلحة، ومفسدة (٤).

وعلى الناظر في المقاصد الكليّة مراعاةُ مرتبتين تنتظمانها باستيعاب، وهما:

١- مرتبة المقاصد العامّة، التي تأتي على أبواب الشريعة كلّها بلا استثناء، دون اختصاصٍ بباب دون باب، كالتيسير، وحفظ الضروريات الخمس.

٢- مرتبة المقاصد الخاصّة، التي تخصّ باباً من أبواب الفقه دون غيره، كما يُقال: المقاصد الشرعية المتعلّقة بالحجّ، أو الصيام، أو النكاح، أو العقوبات... الخ.

وهي التي عُني بعض أهل العلم بتتبّعها وإظهارها في مختلف أبواب الأحكام الشرعية، باسم المقاصد الخاصّة أو الفرعية أو الجزئية، أو أسرار الشريعة، أو حِكَمها، كما فعل الغزاليُّ في ربع العبادات من كتابه (إحياء علوم الدين)، والدّهلويُّ في كتابه (حجّة الله البالغة)، وابن عاشور في كتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية)؛ وربما أُفردت مقاصد بعض الأبواب بتصنيف خاصّ، مثل: (المقاصد

---

(١) انظر: الموافقات (٢/٣٩٦).

(٢) انظر: الموافقات (٢/ ٤٤٠، ٤٢٧).

(٣) انظر: الموافقات (٢/٤٦٩).

(٤) انظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور (٢٥٦).

الشرعية للعقوبات في الإسلام) تأليف: د.راوية الظهّار.

والمقاصد الخاصّة محقّقة - بالضرورة - للمقاصد العامّة، فمقاصد العبادات مثلاً - وهي خاصة - تحقّق حفظ الدين - وهو مقصد عام -، ومقاصد البيوع تحقّق حفظ المال، ومقاصد العقوبات تحقّق حفظ النفس والعِرض والمال، وهكذا.

وزاد بعضهم مرتبة المقاصد الجزئيّة التفصيليّة، وهي أخصّ نوعاً من المقاصد الخاصّة، والمراد منها: مقصود الشارع في كل أمر ونهي على حِدة، كالأمر بالصّلاة، والنهي عن الزّنا⁽١⁾.

مقاصد الشريعة وأصول الفقه:

جرت العادة في التفريق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية بأن كلاً منهما يفضي إلى بناء الفروع الفقهية عليها، إلا أنّ هذا البناء يكون في القواعد الفقهية مباشراً؛ لأنها في ذاتها أحكام فقهية، بخلاف القواعد الأصولية التي لا يتم بناء الفروع الفقهية عليها إلا بواسطة الدليل الجزئي؛ لأنها قواعدُ أدلّةٍ ودلالاتٍ، فتحتاج إلى إعمالها في دليل جزئي؛ ليثمر فرعاً فقهياً⁽٢⁾.

أمّا قواعد علم المقاصد الشرعية فإنها ليست محلاً لبناء الفروع عليها؛ لأنها ليست أحكاماً كما هو شأن القواعد الفقهية، ولا طريقاً للأحكام كما هو شأن القواعد الأصولية، وإنما هي إطار التشريع العام وحدوده المحيطة به!

مثال ذلك: قاعدة بناء الشريعة على التيسير ورفع الحرج، إحدى قواعد المقاصد العظام، التي تنتظم أحكام الشريعة كافّة، سواءٌ أكان التيسير ابتداءً في التشريع، أم كان طارئاً عند وقوع الحرج والمشقّة⁽٣⁾.

---

(١) انظر في أقسام المقاصد ومراتبها: مقاصد الشريعة الإسلامية لليوبي (٤١١)، مشاهد من المقاصد (٧١).

(٢) انظر: مقدّمة تحقيق القواعد للمَقَّري (١٠٧)، القواعد الفقهية للباحسين (١٣٦)، علم القواعد الشرعية للخادمي (٢٨٣).

(٣) انظر: الموافقات (٢/ ٤٤٠) وما بعدها، مقاصد الشريعة لابن عاشور (١٩٦).

ومراعاتها تجعل الفقيه يلحظ مبدأ اليُسر والسماحة وهو يستنبط الحكم من دليله، وإن كان غير منطوق ولا مفهوم في النصّ الذي بين يديه، كما تعينه على الترجيح بين الأدلة المتكافئة، أو الجمع بين الأدلّة المتعارضة، وهي بذلك ذات أثر قوي في الحكم المستنبَط، لا من دليله الشرعي، بل من مقصده الشرعي، ليست بأقلّ أثراً من القاعدة الأصولية التي انتُزِع بمقتضاها الحكم من الدليل.

ومثل ذلك تماماً أثر مراعاة مقاصد الشريعة في النكاح لمن ينظر في إحدى مسائله، أو الطلاق أو البيع أو غيرهما، وسائر أبواب الفقه.

قال الطاهر بن عاشور: "ومن هنا يقصر بعض العلماء، ويتوحّل في خَضْخَاضٍ من الأغلاط، حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ، ويوجّه رأيه إلى اللفظ مقتنعاً به، فلا يزال يقلّبه ويحلّله ويأمل أن يستخرج لُبَّه، ويهمل ما قدّمناه من الاستعانة بما يحفُّ بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق، وإنّ أدقَّ مقام في الدلالة وأحْوَجَه إلى الاستعانة عليها مقام التشريع!

وفي هذا العمل تتفاوت مراتب الفقهاء، وترى جميعهم لم يستغنوا عن استقصاء تصرّفات الرسول ﷺ ولا استنباط العلل، وكانوا في عصر التابعين وتابعيهم يشدّون الرِّحال إلى المدينة ليتبصّروا من آثار الرسول ﷺ وأعماله وعمل الصحابة ومَن صَحِبَهم من التابعين، هنالك يتبيّن لهم مايدفع عنهم احتمالات كثيرة في دلالات الألفاظ، ويتّضح لهم مايُستنبط من العِلَل؛ تبعاً لمعرفة الحكم والمقاصد"(١).

وهذا القدر مُظهِرٌ للفرق بين دور المقاصد ودور الأصول في إعمال كلٍ منهما في سبيل الوصول إلىَ الحكم الشرعي.

ولست أمثّله إلا بذي قدرٍ ومكانةٍ توجِب طاعتَه والامتثالَ له، كالأب مع ولده، والسيّد مع عبده، فإنه متىً كَلَّف أحدُهما مَن تحته بأمر أو نهي، فلن يتأتّى

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور (١٤٧).

للولد أو العبد تمام الامتثال الذي يحقق به الطاعة الخالصة، إلا باجتماع شيئين: أحدهما: إدراكه لدلالات ألفاظ خطابه، ومعرفته باصطلاحه، والآخر: إحاطته بما استقرّت عليه طريقته، وما جَرَتْ عليه عادته، وتمييز مواقع محبّته ورضاه، من مظانّ سخطه وغضبه، وما إلى ذلك.

فالأوّل بمثابة قواعد الدلالة في أصول الفقه، والآخر بمثابة قواعد مقاصد الشريعة.

ومن أجل هذا التلاحُم والتكامل بين هذين العِلمين، برزت بعض القواعد الآخذة من كلٍ منهما بطرف، تُدرج بعضُها في قواعد المقاصد، والأخرى في قواعد الأصولً؛ بما غلب عليها من الاعتبار الذي ألحقها بهذا العلم أو بذاك.

وأضرب مثالاً لذلك بقاعدة (اعتبار المآل) في المقاصد الشرعية، وقاعدة (سدّ الذرائع) في أصول الفقه:

فإنّ (مراعاة المآل) مقصدٌ شرعيٌّ معتبرٌ بالاستقراء، قال الشاطبي: " النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، سواء كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أنّ المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلّفين بالإقدام والإحجام إلا بعد نظره إلى مايؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحة فيه تُستجلَب، أو لمفسدة تُدرأ، ولكن له مآلٌ على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآلٌ خلاف ذلك.

فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدّى استجلابُ المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية.

وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدّى استدفاعُ المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصحّ إطلاق القول بعدم المشروعية.

وهو مجالٌ للمجتهد، صعبُ المورد، إلا أنه عذبُ المذاق، محمودُ الغبّ، جارٍ

على مقاصد الشريعة"(١).

فاعتبار مآلات الأفعال يهدف إلى تحيق مقاصد الشريعة في الأفعال ووقوعها؛ موافقة لقصد الشارع وعدم مناقضته من حيث القصد أو المآل، وعدم اعتبار المآل مفضٍ إلى مناقضة قصد الشارع، بتفويت المصالح أو تحصيل المفاسد، وهذا منافٍ للعدلً والمصلحة التي قصدت الشريعة تحقيقها (٢).

ولهذا الأصل المقاصديّ العظيم صلة وثيقة بجملة من قواعد أصول الفقه التي اعتلت رتبة الأدلّة، كقاعدة (سدّ الذرائع)، التي تقتضي "منع ما يجوز؛ لئلا يُتطرّق به إلى ما لا يجوز"(٣).

وهو بناءٌ صريحٌ على مبدأ (اعتبار المآل)، بحيث حُكِم على الفعل بالمنع لا لذاته، بل لما يؤول إليه، حتى إن كثيراً من أولي العلم ليعدّ قاعدة (سد الذرائع) ضمن المقاصد الشرعية.

ولها في الأحكام المنصوصة في الكتاب والسنة تطبيقاتٌ كثيرةٌ صريحةٌ، منها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾(٤)، قال ابن العربي: "فمنع الله تعالى في كتابه أحداً أن يفعل فعلاً جائزاً يؤدّي إلى محظور، ولأجل هذا تعلّق علماؤنا بهذه الآية في سدّ الذرائع"(٥).

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾(٦)، فنَهَى سبحانه عن الضرب بالأرجُل وهو جائز في الأصل؛ لئلا يؤول إلى إثارة شهوة الرجال عند سماعهم صوت الخلخال(٧).

---

(١) الموافقات (٤/ ١٩٤).

(٢) انظر: اعتبارات مآلات الأفعال وأثرها الفقهي (١/ ٥١).

(٣) انظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور (٢٦٨)، ونسبه إلى المازريّ.

(٤) سورة الأنعام (١٠٨).

(٥) أحكام القرآن (٢/ ٢٦٥).

(٦) سورة النور (٣١).

(٧) انظر: إعلام الموقعين (٣/ ١١٠).

ومنه: منعه ﷺ لعمر ﷺ من قتل عبدالله بن أُبيّ بن أبي سَلول بعد مقولته الكافرة: لئن رجعنا إلى المدينة ليُخرجنّ الأعزُّ منها الأذلَّ، فقال عمر ﷺ: دعني يا رسول الله أضربْ عنق هذا المنافق، فقال له ﷺ: «دَعْه، لا يتحدّث الناس أنّ محمداً يقتل أصحابه»(١)، فكان هذا جلياً جداً في تطبيق سدّ الذريعة؛ اعتباراً بمآل الفعل وبناءً عليه، وتغليبه على حكم الفعل ذاته.

إلى غير ذلك من الأدلة الكثيرة الناطقة بتطبيق قاعدة سدّ الذرائع، أوصلها ابنُ القيّم إلى تسعة وتسعين دليلاً(٢).

وشواهد قاعدة (سدّ الذرائع) متفرّعة عن قاعدة (اعتبار المآل) من أوجهٍ عدّة تبيّن مدى ارتباط القاعدتين ببعض، على وجهٍ يُعطي صورة ومثالاً لما تقرّر من تلاحُم وتكامُل علميّ بين مقاصد الشريعة وأصول الفقه.

والتقرير ذاتُه متّجهٌ إلى أدلّة وقواعد أصولية أخرى وثيقة الصلة بقاعدة (اعتبار المآل) المقاصدية، كالاستحسان والمصلحة المرسلة ومراعاة الخلاف والحِيَل(٣).

وبعد: فلا يعدو هذا أن يكون بياناً للتداخل والترابط الذي يكتنف العلاقة القائمة بين مقاصد الشريعة وأصول الفقه في أحد محوريها، وهو محور الأدلّة وصياغة القواعد.

ولكنّ المحور الآخر (وهو محور الدّلالة) أعظم عمقاً في علاقة العلمين ببعضهما، وأكثر تجدّداً؛ إذ قواعد الأدلة قد استقرّت مذاهبها -كلٌّ على وجهته فيها -، وتبقى دلالةُ النصوص على الحوادث، واستنطاقُها في محلّ النوازل، والكشفُ عن مدى ملاءمتها لها في الواقع، كل ذلك يبقى محاطاً في نظر الفقيه

---

(١) أخرجه البخاري (رقم ٤٩٠٥)، ومسلم (رقم ٢٥٨٤).

(٢) انظر: إعلام الموقعين (٣/ ١٥٩).

(٣) انظر في تفصيل العلاقة بين القواعد الأصلية وقاعدة اعتبار المآل، وتفريعاتها الفقهية: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات (٢٤٣-٣٤٠)، اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي (١/ ٢٧٧-٤٠٥).

بمقاصد الشريعة، وهي رهن اجتهادِه، وعمقِ فقهه، ودقّةِ نظره، ومدى إحاطته بقصد الشارع، وذلكم - بحقّ - ميدان الفقهاء الربّانيّين، الجامعين بين نور التقوى في القلوب، الكاشف عن مراد الشارع وقصده، وبين آلة النظر والاستنباط، الكاشفة عن دلالة اللفظ ومعنى عبارته.

ولا زالت تمتلكني الدهشة في أنموذج لهذا الفقه السديد والنظر الثاقب، وهي فتوى عبدالله بن مسعود ﷺ في المرأة التي مات عنها زوجها ولم يفرض لها صداقاً ولا دخل بها، فبعد نظرٍ دام شهراً - أو مرّات -، قال ﷺ: أرى أنّ لها مهر نسائها، لا وَكْسَ ولا شَطَطَ، ولها الميراث وعليها العدّة، فيشهد له مَعقلُ بن سِنان أنّ النبي ﷺ قضى في بَروع بنت واشق بمثل ما قَضَى! (١).

فيالله! أيبلغ فقهُ بشرٍ بنظرِه وتأمّله أن يصيب حكمَ الشارع المنصوصَ شبراً بشبر، لا يحيد عنه أنملةً؟ فسبحان الله العظيم!!

ورضي الله عن تلك النفوس الزكيّة، والعقول النقيّة، ذات الفقه السديد والنظر الرشيد!!

موقع المقاصد الشرعية من نظر الفقيه:

إنّ المقاصد الشرعية ذات الطبيعة الموصوفة آنفاً، بتقسيماتها المتباينة، وبعلاقتها التكاملية مع أصول الفقه، تُحتّم على الفقيه أن يوليها الاعتبار اللائق بها حين نظره في المسائل بُغية الوصول إلى أحكامها الشرعية.

ومن أجل ذلك عدّ الإمام الشاطبي "فهم مقاصد الشريعة على كمالها" (٢) أوّل شرطي الاجتهاد، وجعل الشرط الآخر - وهو التمكن من الاستنباط - خادماً للشرط الأوّل!

---

(١) أخرجه أبوداود (رقم٢١١٤ومابعده)، والترمذي (رقم١١٤٥)، والنسائي (رقم٣٣٥٤ومابعده)، وابن ماجه (رقم١٨٩١)، وصحّحه الترمذي والبيهقي وغيرهما، انظر: معرفة السنن والآثار (رقم ٤٣٠٦).

(٢) انظر: الموافقات (٤/ ٤٧٧).

فلئن كان الجهل بأصول الفقه – الذي هو أداة الاستنباط – مُسقطاً لأهلية الاجتهاد، فإنّ الجهل بمقاصد الشريعة والإعراض عنها مسقط أيضاً لأهلية الاجتهاد.

والمراد: اعتبار المقاصد الشرعية عند النظر في المسائل، ومراعاتها في استنباط الأحكام، بضوابط يأتي ذكرها في المبحث الثالث – إن شاء الله –، والتوسّط بين طرفين متنافرين تجاه المقاصد:

أحدهما: مُفْرِطٌ غالٍ في اعتبار المقاصد وإعمالها، فيثمر هذا الغلوّ:

١- طرد مقتضى المقصد، وتجاهل ما قد يعتري عمومه من تخصيص، وإلغاء أحكام الجزئيات الخاصة لمعنىً معين، بدعوى دخولها تحت مقصد شامل.⁽¹⁾.

٢- إعمال المقصد عمل الدليل الشرعي للاكتفاء به، والإعراض عن دلالات النصوص.

٣- المجازفة في ادّعاء المقصد، وعدم التثبّت في إثباته، فتُنصب الأوهام والظنون المرتجَلة منصب المقاصد الشرعية!

ولهذا كان أعظم خلل واقع في منهج "التيسير المعاصر" – على اختلاف وجهة دعاته وأربابه – هو النظر إلى المقاصد دون النصوص، بما يسمونه (الفهم المقاصدي) بدل (الفهم النصّي)، حتى وإن أدّت مقتضيات التطوّر إلى تجاوز النصوص القطعية تحقيقاً للمقاصد، وغُلاتُهم يلمزون المحتكمين إلى دلالة النص بالوثنيّة، فيقول أحدهم: "وثنيّةٌ هم عَبَدةُ النصوص"!!⁽²⁾.

فلا جَرَمَ أن يدعوَ هذا المنهج إلى إباحة الرِّبا؛ لكونه أصبح ضرورةً وهو عَصَب الحياة! وإلى رفض جملة من أحكام الأسرة المنصوصة؛ لكونها لا تفي بمصلحة المجتمع المعاصر، وإلى استبشاع الحدود كحدّ الزنا والسرقة والقتل،

---

(١) انظر: مشاهد من المقاصد (١٦٥).

(٢) انظر: منهج التيسير المعاصر (١٠٥– ١٠٨).

واعتبار حدّ الردّة مسألة سياسية خاضعة للمصلحة، إلى آخر ما هنالك مما جُعلت معه الأهواءُ قِبلةً، تغلَّف برعاية مقاصد الشريعة!(١).

والطرف الآخر: مُفرِّطٌ جافٍ، يُهمل المقاصد ويلغي اعتبارها، ويثمر هذا التفريط:

١- الإغراق في التعلّق بدلالة النصوص الجزئية، إلى درجة إلغاء المعاني والحِكم التي تكتنفها(٢).

"مثل قول بعض الفقهاء في صنف من الحيتان - يسمّيه بعض الناس خنزير البحر -: إنه يحرم أكله؛ لأنه خنزير!... ومثل إفتاء بعضهم بقتل المشعوذ، باعتبار أنهم يسمونه سحّاراً، مغمضين أعينهم عن تحقيق معنى السحر الذي ناط الشارع به حكم القتل"(٣).

٢- الحيرة والاضطراب في فهم أقضية السلف وفتاويهم المبنيّة على فقه النص في ضوء المقصد، عندما لا تطابق الفتوى أو الحكم دلالة النصّ المباشرة.

٣- استنباط أحكام ذات عِوَجٍ، ظاهرُها موافقةُ دلالة النّص، وباطنُها مصادمةُ قواعد الشرع ومقاصدِه.

ومنه: التحيّل على أحكام الشريعة بحيلٍ مذمومة، الغرضُ من ورائها الانسلاخُ من أحكام الشرع والانفلاتُ من قواعده وضوابطه، في صورة الامتثال لأمره ونهيه!!

---

(١) انظر: منهج التيسير المعاصر (١٠٥ - ١٠٨).

(٢) انظر: مشاهد من المقاصد (١٦٦).

(٣) مقاصد الشريعة لابن عاشور (٢٥٤) بتصرّف.

المبحث الثاني

الاستدلال بالنّصوص الشّرعيّة بين الظواهر والمعَاني

تمثّل أبواب دلالات الألفاظ صُلب علم أصول الفقه، القائم على استيعاب فهم النص الشرعي على أكمل وجه وأتمّه، إيماناً بأنه وحيٌ رباني منزهٌ عن اللّغو والحشو: ﴿ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [سورة هود ١].

وما صحّ من السُّنة عن رسول الله ﷺ مِثلُ القرآن في الإحكام والبيان: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [سورة النجم ٣، ٤].

ومن أجل ذلك؛ فقد كانت جهودُ الأصوليين في تحرير دلالات ألفاظ النّصوص ومراتبها عبقريّةً فذّةً، تخضع للنّص الشرعي وتقدّسُه، وتُفيد من دلالته من الأوجه كافّةً... منطوقه ومفهومه، ثم المنطوق: صريحه، وغير الصريح، ثم المفهوم: موافقةً ومخالفةً، فضلاً عن التدقيق والتمحيص في دلالة الصيغة الواحدة عند اختلاف مواردها، كدلالة الأمر: ابتداءً، وبعد حظر، وعقب سؤال...، إلى آخر ما هنالك من مباحث دلالات الألفاظ في كتب الأصول.

ومع اختلاف المناهج الأصولية في بعض تلك المباحث، إلا أنها في الجملة تنقسم من حيث التعامل مع دلالة النص إلى قسمين: منهج الظاهرية، ومنهج الجمهور(١).

فمنهج الظاهرية - كاسمه - مقتصرٌ على ظاهر النّص، نافٍ للقياس القائم على العلة، وهي المقصد الأدنى أو القريب - كما تقدّم -؛ إذ هي قصد الشارع من ذلك الحكم، فنفيُ اعتبار المقصد الشرعيّ الأعلى - عندهم - إذن من باب أولى!

---

(١) وانقسام الفقهاء في تعاملهم مع دلالة النص هنا له أثره في موقفهم من التعامل مع المقاصد، كما سيأتي ذكره.

ولا يعني هذا أنّ الظاهرية لا يُثبتون المقاصد الشرعية العامّة، كاليُسر ورفع الحرج، ورعاية المصالح ونفي الضَّرر، بل يعني أمرين اثنين:

١- أنهم يَحصُرون مظانّ العلم بمقاصد الشريعة في المنصوصة، دون المستنبَط منها.

٢- أنهم مع إثباتهم لنوعٍ من المقاصد، فإنهم لا يُعملونها في استنباط الأحكام، فلا اعتبار إلا لدلالة ظاهر النص.

وبهذا يلتقي مأخذهم في الجمود على ظواهر النصوص، مع موقفهم من مقاصد الشريعة.

ومنهج الجمهور - وهم الأئمّة الأربعة - قائمٌ على اعتبار دلالة ظاهر النص، ومقتضى معناه -وهو العِلّة أو الحكمة على خلاف فيها-، وما استدلالهم بالقياس إلا شاهد صدق على إعمالهم لعِلَل الأحكام، وهي المقاصد القريبة، متفاوتين في مسالك استنباط العِلل ونَصْبها، وفي الأبواب التي يجري فيها اعتبارُ العِلل وإجراءُ القياس، كالحدود والكفّارات والرّخص، فكان هذا مدعاةً إلى تفاوتهم أيضاً في اعتبار المقاصد في أبواب المعاملات فقط، أو في العبادات أيضاً، كالقول بجواز أخذ القِيَم في الزكاة والكفّارات بدلاً من الأنواع المنصوصة؛ اعتباراً لمعنى الحكم ومقصده.

ومن هنا لم تكن مذاهب الأئمة الأربعة في توسُّطهم بين ظواهر النصوص ومعانيها على رتبة واحدة ودرجة متّفقة، بل تفاوتت فيما بينها تفاوتاً بيّناً، فكلما اقترب المذهب من التمسّك بظاهر النصّ وحرفيّته كان ابتعاداً عن المعنى ولا بدّ، وبالعكس.

والنظر في موقف المذاهب من بعض الأدلّة المختلَف فيها يعين على تمييز مواقعها بين ظاهر النصّ ومعناه، كالمصالح المرسلة والاستحسان وسدّ الذرائع.

بل إنّ المسألة الفرعيّة الواحدة التي تختلف فيها مذاهب الأئمة الأربعة حين يكون مورد النِّزاع فيها دائراً بين ظاهر النص ومعناه، يجلّي أيضاً مواقع هذه المذاهب، وأضرب لها مثالاً واحداً:

مسألة كفّارة الإفطار عمداً في رمضان بغير جماع، الوارد فيها حديث الصحيحين، عن أبي هريرة ﷺ قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: هلكتُ يا رسول الله! قال: "وما أهلكَكَ" ؟، قال: وقعت على امرأتي في رمضان، قال: "هل تجدُ ما تُعتق به رقبة ؟"، قال: لا، قال: "فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟"، قال: لا، قال: "فهل تجدُ ما تُطعم به ستين مسكيناً ؟"، قال: لا، ثم جلس... إلى آخر الحديث⁽¹⁾.

فمذهب أبي حنيفة ومالك - رحمهما الله -: إيجاب القضاء والكفّارة المذكورة في الحديث على من أفطر بأكل أو شرب، قياساً على الجماع، لعلّة انتهاك حرمة الشهر⁽²⁾.

ومذهب الشافعي وأحمد - رحمهما الله -: القضاء دون الكفّارة؛ لعدم صلاحية ذلك المعنى المذكور للتعليل، ولخصوصية الجماع بغلظ العقوبة؛ لغلظ الذنب، فأخذا بظاهر الحديث، وقصراه على من أفطر بجماع دون ماعداه⁽³⁾.

وبالجملة: فمذهب أبي حنيفة - رحمه الله - الموسوم أتباعه بأصحاب الرأي أكثر ميلاً إلى معاني النصوص وعِلَلها من ظواهر النصوص، ولذلك غلبت عليهم التسمية بـ(الرأي)، لأسباب علمية منهجية ليس هذا موضع بسطها، أفردها شيخ الإسلام ابن تيمية في (رفع الملام عن الأئمة الأعلام)، وغيرُه.

فيما تميلُ مذاهب مالك والشافعي وأحمد - رحمهم الله - الموسومة طريقتهم بـ(مدرسة الحديث) إلى ظواهر النصوص وألفاظها؛ لمعرفة الرواية لديهم من جهة، ولما غلب عليهم من شأن المحدّثين⁽⁴⁾، من إجلال لفظ النص وتقديسه،

---

(١) أخرجه البخاري (رقم ٩٨٤)، ومسلم (رقم ١١١١).

(٢) انظر: الهداية (١/ ١٢٤)، الشرح الكبير للدردير (١/ ٥٢٧).

(٣) انظر: الأم (٢/ ٨٥)، المغني (٢/ ١٠٥).

(٤) والأئمة الثلاثة رواة حديث، ناهيك عن انتمائهم إلى أصل واحد، فأحمد تلميذ الشافعي، والشافعي تلميذ مالك، رحم الله الجميع.

والهيبة من تبديل لفظة أو روايتها بالمعنى، فضلاً عن إسناد الحكم إلى عِلّة ومعنى يُستنبط من النصّ، لم تنطق به ألفاظُه!

ثم إنّ الأئمة الثلاثة أيضاً متفاوتون أصولاً وفروعاً في النظر إلى المعاني والعِلل، وترتيبُهم في القرب منها على ترتيبهم الزمنيّ:

فمالكٌ أوفرُهم حظاً منها، وهو القائل بعمل أهل المدينة، والمصالح المرسلة، وسدّ الذرائع. وأحمد أقلّهم شأناً بها، وهو أحفظهم للحديث وأوسعهم له رواية، لا يعدل بالنص شيئاً إن وجده، ولو كان ضعيفاً، بل ولو كان أثراً لصحابيّ. ويتوسّط الشافعي بينهما مرتبةً.

إنّ هذه الخارطة التقريبية لمواقع أئمة المذاهب من النصوص الشرعية بين الظواهر والمعاني، لا ينافيها أن يكون مذهب مالك - مثلاً - في مسألةٍ مّا أكثر عناية بالمعنى من مذهب أبي حنيفة!

والغرض: إثبات أنّ تفاوتهم قرباً وبعداً من دلالة ظاهر النصّ لم يؤثّر على عنايتهم بالمقاصد؛ لأنهم جميعاً قائلون بالقياس، مثبتون للتعليل، مراعون للمعاني والحِكم، المنصوصة منها والمستنبَطة.

ومن جميل ما يؤصَّل به لمذاهب الأئمة الفقهاء حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ يوم الأحزاب: "لا يُصلّينّ أحدٌ العصرَ إلا في بني قُرَيظة"، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال: لا نصلّي حتى نأتيهم، وقال بعضهم: بل نصلّي، لم يُرِد منّا ذلك، فذُكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنّف أحداً منهم (١).

قال الحافظ ابنُ حجر: "قال السُّهيليّ وغيرُه: في هذا الحديث من الفقه: أنه لا يُعاب على من أخذ بظاهرِ حديثٍ أو آيةٍ، ولا على من استنبط من النصّ معنىً يخصّصه" (٢).

---

(١) أخرجه البخاري (رقم ٤١١٦).

(٢) انظر: فتح الباري (٧/ ٤٧٣).

وقال ابنُ القيّم معلّقاً على الحديث: "فاجتهد بعضُهم وصلاّها في الطريق، وقال: لم يُرد منّا التأخير، وإنما أراد سرعة النهوض، فنظروا إلى المعنى، واجتهد آخرون وأخّروها إلى بني قريظة فصلّوها ليلاً، فنظروا إلى اللفظ، وهؤلاء سَلَف أهل الظاهر، وهؤلاء سَلَف أصحاب المعاني والقياس!"(١).

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (١/ ٢٠٣)، وانظر تعليقاً وشرحاً عليه: أثر تعليل النص على دلالته (٨٣-٨٨).

المبحث الثالث

الاستِدلالُ بالنُّصوص في ضَوء المقاصد الشرعيّة

تقرّر فيما سبق أنّ المنهج الشرعيَّ المعتبر لدراسة القضايا الفقهية، والذي سلكه الأئمة الفقهاء قائمٌ على الاستدلال بالنصوص - بتوظيف قواعد أصول الفقه في الدلالات -، مع مراعاة المقاصد الشرعية بنوعيها العامّ والخاصّ.

غير أنّ هذا التعميم في القول لا يغني شيئاً في وصف المنهج المنشود، ما لم يُضبط بضوابط، ويحدَّد بمجالات اعتبار المقاصد، لتُوظَّف توظيفاً صحيحاً في دورها المتكامل مع دلالات الألفاظ؛ وصولاً إلى فقهٍ سديدٍ للنصّ الشرعيّ.

وهذه تقدمةٌ تفضي إلى القول بأن كثيراً من الدراسات المعاصرة المعتنية بالمقاصد الشرعية جانبت الصواب، حين فرضت (المنهج المقاصدي) في الاجتهاد قسيماً لغيره، كمنهج العمل بالنصوص!

وهي فرضية مغلوطة، وتصوّر قاصر جداً؛ إذ ليس منهج النص مغايراً لمنهج المقاصد، ولا كان منفكاً عنه بحال، لكنها ربما كانت ردّة فعل تجاه الإغفال المعاصر للمقاصد، فكانت مبالغةً لوصفه بالاجتهاد المقاصدي (١).

مجالات اعتبار المقاصد:

يرافق المجتهدَ استشعارُه لأهمية المقاصد في مراحل متعدّدة من اجتهاده ونظره في المسائل، أَجمَلها ابن عاشور في خمسة أنحاء:

١- فهم نصوص الشريعة، وتوظيف ما أرسته قواعد دلالات الألفاظ في علم الأصول بأمثل وجه وأكمله.

٢- البحث عما يعارض الأدلة التي لاحت له؛ وصولاً إلى تيقُّن سلامتها من معارض، أو درء التعارض - إن وُجد - بجمع أو ترجيح.

---

(١) انظر: ضوابط اعتبار المقاصد (٤٤).

٣- قياس ما لا نصَّ في حكمه على ما ثبت حكمُه بالنص، بعد الوقوف على العلّة.

٤- فقه النوازل، التي لا يُعرف لها حكمٌ فيما لاحَ من الأدلة الشرعية، ولا نظيرٌ تُقاس عليه.

٥- التسليم للأحكام الشرعية التعبّدية، التي لا تُعرف عِلَلُها، وقصرَ النظرُ عن إدراك الحكمة منها.

ثم قال (وقد أوجزتُ تلك الأنحاء الخمسة): "فالفقيهُ بحاجةٍ إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلِّها"⁽¹⁾.

ثم شرع مبّيناً دورَ اعتبار المقاصد في كل نحوٍ من تلك الأنحاء، وأثرَها في اجتهاد الفقيه.

والأربعة الأولى منها هي تطبيقات أصوليّة في الاجتهاد - كما هو واضح -، فأوّلها: تطبيق دلالات الألفاظ، وثانيها: تطبيق دفع التعارض بين الأدلة الشرعية، وثالثها: تطبيقٌ لدليل القياس، ورابعها: تطبيق الأدلة التبعيّة، كالاستحسان والمصالح المرسلة وسدّ الذرائع.

وأمّا الخامس: فهو الأحكام التعبدية التي يضيق بابُها لدى المجتهد كلّما اتسع تحصيلُه لمقاصد الشريعة.

وهذا التقسيم يؤكّد ما تقرر - فيما سبق - من تكامُل العلاقة والدَّور بين أصول الفقه ومقاصد الشريعة، وأنّ إعمال المقاصد ومراعاتها مَطلبٌ عند توظيف قواعد الأصول، غير مخالفة لها ولا مغايرة، وليست قسيماً منهجياً لها، حتى تقوم بينهما موازنة تقضي لأحدهما على حساب الأخرى!

وقد أضاف ابنُ بَيَّه مجالين آخرين، بعد ذكره لمجال إعمال المقاصد في تفعيل أصول الفقه، بتوسيع دوائر أربعة: الاستحسان، والاستصلاح، والقياس، وسدّ

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية (١٣١).

الذرائع، وهذه قد مضت فيما سبق.

أمّا المجالان الآخران: فأحدهما: اختيار الأقوال المناسبة التي تحقّق المقاصد الشرعية، ولو كانت مهجورة، ما دامت نسبتُها صحيحة، وصادرةً عن ثقة، ودعت إليها الحاجة، وضرب له مثالاً بمسألة حكم رمي الجمرات قبل الزوال أيام التشريق في الحجّ.

والآخر: ليس مختصاً بالفقه، وهو تفعيل النظرية المقاصدية في وضع فلسفة إسلامية شاملة تجيب على أسئلة العصر في مختلف القضايا الكبرى التي شغلت الإنسان، في الكون والنظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية (١).

ضوابط اعتبار المقاصد في فقه النصوص:

في ظلّ العلاقة العائمة بين المقاصد والأصول يتحتّم إرساء ضوابط منهجية تحقق معادلة التوازن والتكامل بينهما، وتردُم الفجوة الواقعة بينهما في مناهج الفتوى السائدة اليوم، سواءٌ منها المُلغية للمقاصد، أم المبالغة فيها المكتفية بها.

وهذه الضوابط تُصنّف في ثلاثة أنواع، فنوعٌ منها يتعلّق بالمجتهد، ونوعٌ يتعلّق بالمقاصد، ونوع يتعلق بآلية اعتبار المقاصد وإعمالها.

(١) أهلية المجتهد للنظر في المقاصد:

حرص الشاطبي - رحمه الله - في مقدّمة كتابه (الموافقات) على حظر النظر في كتابه هذا لمن ليس أهلاً له، فقال: "لا يُسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه...حتى يكون ريّان من علم الشريعة، أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، وإلا خيف عليه أن ينقلب عليه ما أُودع فيه فتنة" (٢).

فليس كل من درس بعض الشريعة أو نال طرفاً منها بتفقّه يمكنه النظر في مسائل مقاصد الشريعة، فذاك أمر لا يغشاه إلا الأكابر من أهل الاجتهاد، وسبب

---

(١) انظر: مشاهد من المقاصد (١٦٩، ١٧٨).

(٢) انظر: الموافقات (١/٧٨).

ذلك أمران:

١- دقّة مسالك المقاصد، وخطورة شأنها، المتمثّل في دعوى المجتهد إدراكه لمراد الشارع وحكمته ومقصده، وهي مرتبة لا تُنال إلا بوفرة علم مُحاط بتقوى وخشية وورع.

٢- توقّف تحصيلها وإدراكها على سبر أغوار الشريعة، واستقراء فروعها، وتصفّح جزئياتها، ثم فقه الجمع بين المتماثلات، والتفريق بين المختلفات، وهذا لا يتحصّل إلا لمن صار العلم بالشريعة مَلكةً له، بكثرة ممارسته له واشتغاله بمسائله وقواعده، حتى اكتسب القوة التي يفهم بها مقصود الشارع.

"وليس كل مكلّف بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة؛ لأنّ معرفة مقاصد الشريعة نوع دقيق من أنواع العلم، فحقُّ العامّي أن يتلقى الشريعة بدون معرفة القصد؛ لأنه لا يحسن ضبطه ولا تنزيله، ثم يُتوسّع للناس في تعريفهم المقاصد بمقدار ازدياد حظّهم من العلوم الشرعية؛ لئلا يضعوا ما يُلقّنون من المقاصد في غير مواضعه، فيعود بعكس المراد"[1].

وقد اجتمع اليوم في الساحة غياب أهل العلم الراسخين وإعراضهم عن خوض لُجّة المقاصد، مع تطفّل الجهلة وأدعياء العلم من كل مَن هبّ ودبّ، الذين تسوّروا علم المقاصد عنوةً، وما فتئوا يرفعون رايتها، منادين بضرورتها وأهميتها، ثم هم يخبطون فيها خبط عشواء، موظّفين لها توظيف الدليل، معرضين عن الحكم الوارد في الدليل.

ولربما قرأ بعضهم مواضع من كلامٍ الشاطبيّ في (الموافقات) - غير مُراعٍ لشرطه في أول الكتاب! - ثم نشر مقالاً في صحيفة أو موقع إلكتروني، يُظهرُ درايته بعلم المقاصد، وفقهه لمسائله!!

يصدق عليهم قول الغزاليّ: " فأمّا مَن سوّلت له نفسُه درك البغية بمجرّد

---

[1] (١) انظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور (١٣٤).

المشامّة والمطالعة، معتلاً بالنظر الأوّل والخاطر السابق والفكرة الأولى، مع تقسيم الخواطر، واضطراب الفكر، والتساهل في البحث والتنقير، والانفكاك عن الجِدّ والتشمير، فاحكم عليه بأنه مغرورٌ مغبونٌ، وأخلِق به أن يكون من اللذين ﴿لا يَعلمُونَ الكِتَابَ إلا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إلا يَظُنُّونَ﴾ [سورة البقرة ٧٨]"(١).

(٢) **ثبوتُ المقصد بطريق صحيح**، بعد إطالة تأمّل، وتمام استقراء تصرُّفات الشريعة في النوع الذي يُراد انتزاع المقصد التشريعيّ منه.

والتساهل في هذا الضابط مؤدٍّ إلى المجازفة في دعوى تعيين المقصد، وهي جُرأة وافتئاتٌ على الشريعة، فأوجب ذلك الحرص التامّ على تحرّي المسالك التي تُكشف بها مقاصد الشريعة، وجماعها: الاستقراء لنصوص الشريعة ومواضع أحكامها؛ للوقوف على المقاصد المنصوصة، والاهتداء بطول التأمّل إلى المقاصد المستنبطة(٢).

وهو إما استقراءٌ للأحكام المعروفةِ عِلَلُها، أو استقراءٌ للأدلّة المشتركة في علّة أحكامها.

فالأوّل: يتحصّل منه اجتماعُ عِلَلٍ كثيرة متّحدة في حكمتها، مما يعين على الوقوف على المقصد الشرعي فيها.

ومثاله: النهي عن بيع الرجل على بيع أخيه، والنهي عن سَوْمه على سَوْم أخيه، والنهي عن الغشّ والتدليس، والحثّ على إقالة البيع عند رغبة أحد المتبايعين، كلّها أحكام تشترك في علّةٍ، هي: اجتناب الوحشة الناشئة عن التسبّب في الحرمان من منفعة مبتغاة، فيتحصّل منها مقصد شرعي هو: دوام الأخوّة بين المسلمين(٣).

---

(١) انظر: شفاء الغليل (٨).

(٢) انظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور (١٣٧)، مشاهد من المقاصد (١٣٥)، ضوابط اعتبار المقاصد (١٣٩) وما بعدها.

(٣) انظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور (١٣٧).

والثاني: يجتمع فيه جملة من الأدلّة لأحكامٍ مختلفة، اتّفقت في علّتها، فيحصل اليقين بأن تلك العلة من مقاصد الشريعة.

ومثاله: تعدّد الأدلّة الآمِرة بعتق الرقاب في الكفّارة في أحكامٍ مختلفة، كالحِنث في اليمين، والظِّهار، والجماع في نهار رمضان، وقتل المسلم خطأً، مع الأدلّة التي حثّت على العتق وندبت إليه ابتداءً، فيتحصّل منها الجزم بأن من مقاصد الشريعة: حصول الحرية (١).

وقد أرجع الشاطبيُّ الضابطَ الذي يُعرف به مقصد الشارع من النصوص إلى جهاتٍ أربعة:

١- مجرد الأمر والنهي الابتدائيّ التصريحيّ.

٢- عِلَل الأمر والنهي.

٣- التفريق بين المقاصد الأصلية والتابعة في أحكام العادات والعبادات.

٤- السكوت عن شرع العمل مع قيام المعنى المقتضي له وانتفاء المانع (٢).

والمقصود: أنّ لتعيين المقاصد الشرعية مسالكَ معتبرةً يتحتّم سلوكها؛ لئلا ترعى في حِماها العقول الهزيلة، ولتبقى مقدَّسةً مصونةً مجلَّلةً بكساء المهابة (٣).

(٣) **مراعاةُ النظر إلى المقاصد عند اعتبارها بمستوييها:** العامّ والخاصّ، أو: الكلّية والجزئيّة.

وهذا ما يحمل المجتهدَ على إبقاء اجتهاده في فهم دلالة النصّ داخل مسار مقصده الجزئي، مراعياً فيه المقاصد العامّة؛ ليتواءم في حكمه اجتماع المقاصد الشرعية بمستوياتها المختلفة.

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور (١٣٨).

(٢) انظر: الموافقات (٣/ ١٣٤) وما بعدها.

(٣) انظر في ضوابط تعيين المقاصد سوى ما ذُكِر: مشاهد من المقاصد (٩٣-١٣٦)، مقاصد الشريعة الإسلامية لليوبي (١٢٣-١٧٣)، ضوابط اعتبار المقاصد (٥٩-١٥٥).

وذلك كمن ينظر في مسألة من نوازل عقود البيع والإجارة، وقد خَبَر بطول ممارسته لفقه البيوع مقاصد الشريعة في البيع، كنفي الغَرَر، وكبح جِماح الأَثَرة، "وتعيين أنواع الحقوق لأنواع مستحقيها"(١)، وحفظ حقوق الأخوّة مقدّمةً على منافع الأموال ونحو ذلك، فإنّ المجتهد وهو بصدَد البحث عن حكم النازلة في عموم نصّ أو شمول قاعدة، يلزمه ألا يكون حكمه المستثمر من اجتهاده مناقضاً لشيء من مقاصد البيع الذي هو بابُها.

وإذا تمّ له ذلك كان بالضرورة متوافقاً مع مقاصد الشريعة العامّة كحفظ المال، بتنميته واستثماره، وإقامة العدل، وتحقيق الاستخلاف في الأرض.

وهذا يعني عدم الاكتفاء بالمقاصد العامّة الكلّية في مقام الحكم على النوازل؛ لأنّ المقاصدَ العامّة كلّياتٌ، وسيظلّ الاستشهاد بها للاعتبار عائماً، مفتقداً إلى تحقيق مَناطه، وهذا شأن عامّة من يلوّح باعتبار المقاصد من دُعاة التيسير، حين يكتفون في تقريرهم لما يعرضونه من فقه المسائل بكونه يحقق مصلحة، أو يدفع مفسدة، دون تكلّف ذكر علاقته بمقصده الخاص في بابه؛ لأنه يحتاج إلى نَفَس فقيهٍ، لا يحسنه أيُّ أحد!

(٤) **ضرورة اعتبار المقاصد في فقه المسائل بتوازُن بين مجالاتها المختلفة،** كمقاصد الشريعة من وضع الشريعة ابتداءً، ومقاصدها من دخول المكلَّف تحتها، ونحو ذلك مما جعله الشاطبيُّ أربعة أنواع (٢).

فمن الخلل المنهجي في اعتبار المقاصد: إعمالها في بعض مجالاتها، وإهمالها أو عدم الالتفات إليها في مجالات أُخر، ومثل ذلك ينتج عنه مراعاة قصد الشارع في جانب، وتضييعه في جانب، وذلك لا يُسمى مراعاةً لمقاصد الشريعة!

وأضرب على ذلك مثلاً: فمقصد التيسير ورفع الحرج، مقصدٌ كليٌّ عامٌّ، ومراعاته في فقه النوازل مَطْلَب شرعي في المنهج المعتبر، الجامع بين فقه دلالة

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور (٣١١).

(٢) انظر: الموافقات (٢/ ٣٢١).

النص ومراعاة قصد الشريعة، إلا أنه يجب أن يُراعى معه مقصدٌ شرعيٌّ كلّيٌّ آخر، ذكره الشاطبي في أوّل مقاصد الشرع من دخول المكلَّف تحت أحكام الشريعة بقوله: " مقصود الشريعة إخراج المكلّف عن داعية الهوى، حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبدٌ لله اضطراراً " (١)؛ لئلا يُفضي الاطِّراد في تتبُّع التيسير على المكلَّفين إلى مسايرة أهوائهم والاستجابة لها!

وبهذا يتمّ تحقيق مقاصد الشريعة على نحوٍ مُتَّزن، "فطاعةُ الأمّةِ الشريعةَ غرضٌ عظيمٌ... واستَتبّ للشريعة أن تسلك لتحصيل ذلك مسلكين سلكتهما جميعاً: المسلك الأوّل: مسلك الحزم والصرامة في إقامة الشريعة، والمسلك الثاني: مسلك التيسير والرحمة بقدرٍ لا يُفضي إلى انخرام مقاصد الشريعة " (٢).

ولذلك فإنّ الشاطبيَّ لما تكلّم عن النوع الثالث من مقاصد الشريعة في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها، ذكر منها: رفع الحرج، مفصِّلاً القول في أنواع المشقّة الواقعة في التكليف وأحكامها، ثم أتبع ذلك مباشرةً بمقصد آخر هو: مقصود الشريعة إبعاد المكلّف عن اتّباع هواه (٣).

(٥) تحديد درجة المقصد المراد اعتباره ومرتبته في سلّم المقاصد من جهات عدّة:

١- مراتب المصالح: الضروريات والحاجيات والتحسينات.

٢- مراتب المقاصد فيما بينها.

٣- المقاصد الأصلية، والتبعية.

٤- المقاصد القطعية، والظنية.

ليتحقّق بذلك إعطاء المقصد حقّه من الاعتبار بحسب مرتبته، وللتمكّن من المفاضلة والترجيح بين المقاصد عند تزاحمها وتواردها في المسألة الواحدة.

---

(١) الموافقات (٢/ ٤٦٩).

(٢) مقاصد الشريعة لا بن عاشور (٢٧٧).

(٣) انظر: الموافقات (٢/ ٤٤٠ - ٤٥٤).

كما في مشروعية الجهاد، فإنه رُوعي فيه مقصد حفظ الدين، مقدَّماً على حفظ النفس التي قد تُزهق فيه.

والحقُّ أنّ كثيراً من النوازل المعاصرة يتجاذبها في النظر أكثرُ من مقصد، فيلزم الفقيهَ فحصُ تلك المقاصد؛ لتحديد مرتبتها التي تنتمي إليها، وتمحيصِ الثابت المتحقق من المتوهَّم المظنون؛ ليعتبر الأوّلَ ويُلغي الثاني، ثم الموازنةَ العلمية الدقيقة بين تلك المقاصد متى تزاحمت وتجاذبت المسألة.

وقد تفاوتت الأنظار تجاه بعض النوازل المعاصرة؛ بناءً على تفاوت الدقة في هذا الضابط، ومن أمثلة ذلك: حكم الاستعانة بالمشركين في قتال المسلمين، وحكم العمليات الاستشهادية، وحكم تسليم فرد أو أكثر لدولة أوجهة كافرة تهدّد البلد المسلم بعقوبة اقتصادية كالحصار أو المقاطعة⁽¹⁾.

وكثير من العبث الممارَس اليوم باسم مراعاة مقاصد الشريعة يَرجع خللُه إلى تفويت هذا الضابط، حين تُنصب بعض الأوهام مقاصد شرعية، أو يُتمسّك بمقاصد تبعية وتُلغى الأصلية؛ من أجل الوصول إلى تشريع بعض الأحكام المصادمة لصريح دلالة النصوص القاطعة، أو سلب المشروعية لما شهدت بمشروعيته النصوصُ الصحيحة الصريحة.

(٦) توظيف المقاصد الشرعية في دورها الحقيق بها، لتحقيق التكامل المنشود بينها وبين أصول الفقه.

وللمقاصد مع أصول الفقه وظيفتان: إحداهما عند غياب النص، والأخرى مع وجوده⁽²⁾، وكلتا الوظيفتين تبيّنان بوضوح علاقةَ التكامُل والتلاحُم بين علمي مقاصد الشريعة وأصول الفقه.

أ- فعند غياب النصّ: تقوم المقاصد بإمداد الفقيه بأدلّةٍ يستند إليها في

---

(١) انظر: ضوابط اعتبار المقاصد (٣٣٦-٣٤٢، ٣٥٩).

(٢) درس مؤلّف (ضوابط اعتبار المقاصد) توظيف المقاصد في المذاهب الأربعة والمذهب الظاهري بأمثلة من فقه أصحابها، فانظره: (٢٥٥-٢٨٦).

الوصول إلى الحكم، عمادُها قواعد المقاصد وكلّيّاتها، كالقياس والمصالح المرسلة وسدّ الذرائع والاستحسان والعرف... الخ.

فالقياس قائمٌ على التعليل، والعلّة - كما تقدّم - ليست إلا مقصداً شرعياً قريباً أو أدنى، والمصالح والعُرف قائمان على المصلحة، وتحصيلها مقصدٌ شرعيٌّ عال أوكليّ، وسدّ الذرائع والاستحسان مبنيّان على مبدأ اعتبار المآل، وهو مقصدٌ شرعيٌّ قد سبق ضرب المثال به لإيضاح العلاقة ووجه الارتباط.

وهذا أوّل وجهي تكامُل العلاقة بين مقاصد الشريعة وأصول الفقه، وهو المتعلّق بجانب الأدلة.

ب- وعند حضور النصّ: تقوم المقاصد بدورين، أحدهما: غير مباشر، والآخر: مباشر.

فغير المباشر: بجعل المقاصد إطاراً عاماً للمعاني والأحكام التي تستنبط من دلالة النص، بحيث لا يُسمح بدلالة مناقضة للمقصد خارجة عن إطاره، كما لا يُسمح بإقحام المقصد لتعطيل دلالة النص، ولكن يبقى للمقاصد وظيفتها، ولدلالة النصوص وظيفتها.

فمثلاً: "نصيب الزوج من زوجته المتوفّاة من غير ولد في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾ [سورة النساء ١٢]، فيجب أن يُطبَّق النص دون أي اجتهاد، بأيّ وجه من وجوه مقاصد التشريع، فلا يُعطَّل هذا النص - مثلاً - بحجّة كون أنصبة الميراث تحكّم فيها الوضع الاجتماعي العربي، كما يتردّد ذلك في بعض الكتابات العربية المعاصرة"(١).

وأما الدَّور المباشر للمقاصد عند حضور النصّ: فهو الإسهام في كشف المعنى والوصول إلى دلالة النص؛ والمقاصدُ هنا تباشر دور المساعد والرَّديف لقواعد الأصول في دلالات الألفاظ.

---

(١) ضوابط اعتبار المقاصد (٢٩١).

فتخصيص العموم بالمقصد من الحكم، أو بيان المجمل بالمعنى المقصدي، أو تقييد المطلق، أو التأويل والعدول عن ظاهر اللفظ لقرينة مقصدية، ونحو ذلك، كلّها توظيفٌ للمقاصد في جانب دلالة الألفاظ (١).

ومن أمثلة ذلك: منع الصَّدَقة لآل بيت النبي ﷺ، مخصوصٌ عند المالكية بما إذا لم يكن لهم من الفَيء مايسدّ خَلّتهم، فإذا لم يكن: فإنّ سدّ خَلَّتهم أولى من سدّ خَلَّة غيرهم (٢)؛ إذ المقصد من منعهم من الصدقة إكرامُهم وتشريفُهم، وإغناؤهم من غير طريق الصدقة.

ومنه: قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [سورة البقرة ٢٢٨]، فالقُروء لفظٌ مُجمَلٌ، فسّره الحنفية والحَنابلة بالحيض، ومما استندوا إليه في هذا البيان: المعنى المقصديّ؛ لأنّ العدّة شُرعت استبراءً للرَّحم، والحيض علامة تلك البراءة (٣).

وهذا هو الوجه الآخر من وجهي التكامُل بين علمي مقاصد الشريعة وأصول الفقه، لأنّ الأوّل يتعلق بالأدلة، وهذا متعلّق بالدلالة.

والمجتهد يوظّف المقاصد بحسب حضور النص بين يديه أو عدمه، ولربما كان النصّ حاضراً غائباً، فيُعمل المقاصدَ في وظيفتيها كلتيهما، كما إذا كان النصّ ذا دلالةٍ غير صريحةٍ أو غير مباشرة في تناوُل حكم النازلة، فيحتاج المجتهد إلى توظيف المقاصد في تنزيل النصّ على نازلته، ويحتاجها أخرى في الاستناد إلى دليلٍ آخَر من قياسٍ أو استصلاحٍ أوسدّ ذريعة؛ للاستدلال على حكم النازلة على ماسبق بيانه.

---

(١) للتوسع بالأمثلة انظر: مشاهد من المقاصد (١٤٣-١٦٥)، وفيه تداخلٌ لأنواع من الوظيفتين للمقاصد.

(٢) انظر: حاشية الدسوقي (١/ ٤٩٣)، وهو قول عند الحنابلة، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية كما في الإنصاف (٧/ ٢٨٩)، وانظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ٦٥٤).

(٣) انظر: فتح القدير (٤/ ٢٧٧)، المغني (١١/ ٢٠٠).

وبعدُ: فهذه جملة الضوابط التي رأيتها متحتّمةً لضبط عمل المقاصد الشرعية، وتوظيفها في فقه القضايا المعاصرة؛ نأياً بها عن شَطَط الغالين، وإجحاف المفرِّطين، أسأل الله تعالى الهدى والسّداد، والتوفيق والرشاد، والفوز يوم المعاد.

وصلى الله وسلّم وبارك على عبده ورسوله محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

مَراجع البحث

١- **أثر تعليل النص على دلالته (أو العلة والنص):** أيمن علي عبد الرؤوف صالح، ط (١) ١٤٢٠هـ، دار المعالي، الأردن.

٢- **أحكام القرآن:** الإمام أبو بكر محمد بن عبدالله، المعروف بابن العربي (٥٤٣)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، ط (١)١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣- **اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات:** عبد الرحمن بن معمّر السنوسي، ط (١) ١٤٢٤هـ، دار ابن الجوزي، السعودية.

٤- **اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي:** د. وليد بن علي الحسين، ط(١) ١٤٢٩هـ، دار التدمرية، السعودية.

٥- **إعلام الموقعين عن رب العالمين:** الإمام شمس الدين محمد أبي بكر الدمشقي، المعروف بابن قيّم الجوزية (٧٥١هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط(٢) ١٣٩٧هـ، دار الفكر، بيروت.

٦- **الأمّ:** الإمام محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤)هـ، تحقيق: د.رفعت فوزي عبد المطلب، ط(١) ١٤٢٢هـ، دار الوفاء، المنصورة.

٧- **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف:** أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي (٨٨٥) هـ، تحقيق: د.عبدالله التركي، ط (١)١٤١٩هـ، وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية.

٨- **البرهان في أصول الفقه:** إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (٤٧٨)هـ، تحقيق: د.عبد العظيم الديب، ط (٣)١٤١٢هـ، دار الوفاء، مصر.

٩- **حاشية الدّسوقي على الشرح الكبير:** شمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي، ط(بدون)، دار الإحياء الكتب العربية.

١٠- **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل:** الإمام حجة الإسلام محمد بن محمد بن محمد الغزالي (٥٠٥) هـ، تحقيق: د.حمد الكبيسي، ط (١)١٣٩٠هـ، مطبعة الإرشاد، بغداد.

١١- **صحيح البخاري**: الإمام أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)، تحقيق: خليل مأمون شيحا، ط(١) ١٤٢٥هـ، دار المعرفة، بيروت.

١٢- **صحيح مسلم**: الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (٢٦٧هـ)، تحقيق: خليل مأمون شيحا، ط(١)١٤٢٦هـ، دار المعرفة، بيروت.

١٣- **ضوابط اعتبار المقاصد في محالّ الاجتهاد وأثرها الفقهي**: عبدالقادر بن حرزالله، ط (١)١٤٢٨هـ مكتبة الرشد، السعودية.

١٤- **علم القواعد الشرعية**: د.نورالدين مختار الخادمي، ط (١)١٤٢٦هـ، مكتبة الرشد، السعودية.

١٥- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**: الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢)هـ، إخراج: محب الدين الخطيب، ط (١)١٤٠٧هـ، دار الريّان، القاهرة.

١٦- **فتح القدير شرح الهداية**: كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهُمام الحنفي (٨٦١)هـ، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، ط(١) ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٧- **القواعد**: الإمام أبو عبد الله محمد بن محمد المقَّري المالكي (٧٥٨)هـ، تحقيق: د.أحمد بن عبدالله ابن حميد، ط (بدون)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

١٨- **القواعد الفقهية**: د.يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، ط (٢)١٤٢٠هـ، مكتبة الرشد، السعودية.

١٩- **المستصفى**: الإمام حجة الإسلام محمد بن محمد الغزالي (٥٠٥ هـ)، ط(٣) ١٤١٤هـ، مصوّر عن المطبعة الأميرية ببولاق، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت.

٢٠- **مشاهد من المقاصد**: العلاّمة عبدالله بن الشيخ محفوظ بن بَيَّه، ط (١)١٤٣١هـ، مؤسسة الإسلام اليوم، السعودية.

٢١- **المغني**: الإمام موفّق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ)، تحقيق: د.عبد الله التركي، عبدالفتاح الحلو، ط (٢)١٤١٢هـ، دار هجر، القاهرة.

٢٢- **مقاصد الشريعة الإسلامية**: العلامة محمد الطّاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر

الميساوي، ط(١)١٤٢٠هـ، دار النفائس، الأردن.

٢٣- **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**: د.محمد سعد بن أحمد اليوبي، ط (١) ١٤١٨هـ، دار الهجرة، السعودية.

٢٤- **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**: علاّل الفاسي، ط (٢) ١٩٧٩م، مطبعة الرسالة، المغرب.

٢٥- **منهج التيسير المعاصر- دراسة تحليلية -:** عبدالله إبراهيم الطويل، ط(١) ١٤٢٦هـ، دار الهدي النبوي، مصر.

٢٦- **الموافقات في أصول الشريعة:** الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (٧٩٠)هـ، تحقيق: إبراهيم رمضان، ط (١) ١٤١٥هـ، دار المعرفة، بيروت.